

Los nodos neurálgicos del ‘buen vivir’: construcción de proyectos para la praxis

The ‘good living’ neuralgic nodes: building praxis projects

JORGE VIAÑA UZIEDA*



PALABRAS CLAVE

Buen vivir; Extractivismo; Bolivia; Tecnología; Emancipación.

RESUMEN Las tres ideas en este artículo son: 1) construcción de consensos para la praxis entre corrientes críticas (indianismo-katarismo crítico) y sectores llamados de izquierda marxista o no marxista afines para profundizar el paradigma del buen vivir como descolonizador y postcapitalista; 2) comprensión de la importancia del concepto “sensato” en las actividades extractivas para desarrollar una capacidad técnico-productiva mayor y mejor y revertir así la división internacional del trabajo que nos sujeta a ser “extractivistas”; finalmente, 3) crítica a la tecnología como base central del “desarrollismo” tradicional y la necesaria apertura de otro paradigma más amplio. En estos temas se está jugando el destino de los procesos de cambio que se viven en América Latina.

KEYWORDS

Good living; Extractivism; Bolivia; Technology; Emancipation.

ABSTRACT The three main ideas in this article are: 1) to build consensus for praxis between critical currents (Indianism-critical Katarism) and Marxist or non-Marxist regarded as left sectors, to deepen the good living paradigm as decolonizing and post-capitalist, 2) to understand the relevance of the “sensible” concept in the extractive industries to build a better technical capacity and production to reverse

* **Jorge Viaña Uzieda** es economista egresado de la de la Universidad Mayor de San Andrés. Docente, investigador y director del Centro de Investigaciones Políticas y Sociales de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

the international division of labour that holds us to be “extractive” and finally 3) to criticize technology as the central base of traditional “development” —structuralist economics— and the necessary opening towards broader paradigms. On these topics relies the fate of ongoing change processes in Latin America.

MOTS CLÉS

Bon vivant; Extractiviste; Bolivia; Technologie; Emancipation.

RÉSUMÉ

Trois sont les idées que l'on trouve dans cet article: 1) construire des consensus pour la praxis entre les courants critiques (Indianisme-Katarisme critique) et les secteurs de la gauche marxiste u non marxiste voisins pour approfondir le paradigme du bon vivant comme décolonisateur et post-capitaliste, 2) comprendre l'importance du concept “raisonnable” dans les activités extractives pour construire d'avantage et d'un meilleure façon la capacité technico-productive, et revenir la division internationale du travail qui nous limite à être “extractiviste”; finalement, 3) une critique a la technologie comme base central du “développement” traditionnel et la nécessaire ouverture d'autre paradigme plus large. Ces sujets déterminent le processus de changement que vit Amérique Latine.

Introducción

El debate sobre el buen vivir está parcialmente estancado, ya que no se tocan algunos nodos centrales que, por lo general, se evaden en la discusión sobre el tema o se los menciona sin demasiada profundidad ni claridad. El objetivo fundamental de este artículo es realizar un aporte en la discusión sobre los temas que consideramos como neurálgicos y, que casi siempre, quedan soslayados. Nos interesa que las reflexiones y posicionamientos se conviertan en praxis transformadoras y en fuerzas productivas de las luchas que estamos viviendo en los procesos de Bolivia y Ecuador.

Lo que muchos nos preguntamos es si contraponemos desarrollo al buen vivir y lo vemos como un nuevo paradigma contrapuesto al desarrollo visto como fracaso. Sobre todo, si estamos de acuerdo con la anterior aseveración, nos preguntamos, el buen vivir ¿está más cerca del socialismo o del capitalismo? Tomar en serio el buen vivir es verlo como un nuevo paradigma, pero a la vez como un discurso en construcción y básicamente es un posicionamiento político que tiene múltiples tendencias y fracciones, aunque todas ellas aspiran a que el buen vivir sea descolonizador y algunas de ellas a que sea postcapitalista.

Está claro que existen muchas corrientes y tendencias que se reclaman portavoces del buen vivir legítimo y todas ellas se mueven entre un antidesarrollismo/antiextractivista radical y, en el otro polo, una especie de desarrollismo clásico economicista, estatista y pragmático que solo plantea discursivamente el buen vivir.

La pregunta es: ¿cómo avanzar y alcanzar un acuerdo en los principios conceptuales mínimos y en las formas específicas y puntuales de implementación del mismo? El desarrollo, que se ubica como lo antagónico al buen vivir, ha puesto entre sus metas la modernización de las ciudades y la satisfacción de ciertas necesidades humanas y aparentemente lo ha logrado. Pero ¿se puede lograr, desde las prácticas del buen vivir, la satisfacción de las necesidades humanas mínimas para todos sin recaer en enajenación, depredación del ser humano y la naturaleza?, ¿cómo desarrollar bases tecnológicas mínimas para alcanzar fuerzas productivas técnicas y mejoras en la calidad de vida de la población sin que esto signifique volver a creer en el desarrollo?

La apuesta es lograr que el buen vivir alcance verdaderamente la satisfacción de las necesidades básicas, pero sin convertirse en países enajenados, consumistas, individualistas, como lo son los países industrializados. Aportar la fuerza de la praxis de la emancipación al debate es el objetivo de este texto; también se busca contribuir en la construcción de consensos mínimos entre tendencias del bloque de poder subalterno que impulsan el proceso de cambio para que sean fuerza productiva de las luchas actuales, tanto dentro del Estado como fuera de él.

Trabajar consensos entre tendencias críticas sobre la base de la ‘centralidad de la vida’ vinculada a las coincidencias con el socialismo

La idea básica del buen vivir está centrada en el postulado de la “centralidad de la vida” desde una concepción antropocéntrica, o directamente desde una postergación profunda de la importancia del humano. Veamos como lo plantea el Canciller de Bolivia David Choquehuanca:

Para los que pertenecemos a la cultura de la vida lo más importante no es ni el oro ni el hombre, porque él está en el último lugar. Lo más importante son los ríos, el aire, las montañas, las estrellas, las hormigas, las mariposas [...] El hombre está en último lugar, para nosotros lo más importante es la vida (Choquehuanca, 2010: A8).

Esta concepción no antropocéntrica como se ve, es una concepción de valoración abstracta de la vida, que separa la vida humana de las demás formas de existencia (vida animal y vegetal). En síntesis, la naturaleza es lo más importante y el humano está en último lugar; esta propuesta es la que lleva a plantear la distancia respecto al socialismo y al capitalismo.

En el encuentro continental de pueblos y nacionalidades Indígenas en La Paz en octubre del 2006 el Canciller Choquehuanca planteó:

Nosotros no estamos con el socialismo ni estamos con el capitalismo, Para el capitalismo, lo más importante es la plata, la obtención de ganancias [...] Por otro lado, para el socialismo lo más importante es el hombre, porque el socialismo busca la satisfacción de las necesidades cada vez más crecientes del hombre [...] Para el socialismo, lo más importante es el hombre. Para el capitalismo, lo más importante es la plata. Para nosotros, lo más importante no es el hombre ni la plata. Para nosotros los indígenas, lo más importante es la vida (Vivir bien, 2010: 56).

Lo más interesante de la trayectoria de la construcción discursiva del Canciller Choquehuanca es que posteriormente, en la conferencia sobre el Vivir Bien en Quito en julio del 2009, plantea una propuesta de relativización de su propuesta inicial que propone un acercamiento del buen vivir con el socialismo, postulando que tenemos muchas coincidencias con el socialismo, veamos la cita completa:

[...] estamos contra el capitalismo porque el capitalismo no considera ni siquiera, no le importa la vida, por eso, tenemos muchas coincidencias con el socialismo. Queremos nosotros satisfacer, buscamos la satisfacción de las necesidades de los seres humanos, pero para nosotros lo más importante es la vida, el hombre está en el último lugar. Primero están los ríos, las piedras, los árboles, las montañas, nuestros lagos, las plantas, los animales. Después estamos nosotros, y nosotros somos una parte, una pequeña parte del cosmos, simplemente somos eso (Vivir bien, 2010: 90-91).

Los postulados del canciller en gran medida provienen de la inspiración y los escritos de lo que Fausto Reinaga llamó su tercera trilogía: *América, India y Occidente* (1974), *La razón y el indio* (1978), y en especial *El pensamiento amáutico* (1978), también un texto posterior *La revolución amáutica* (1981), etapa del pensamiento de Reinaga, que marca un cambio de rumbo fundamental en casi todos los aspectos y prioridades de su propuesta indianista de la segunda trilogía, en especial *Revolución india* (1970) y *Tesis india* (1971).

De esta forma, a fines de los setenta y principios de los ochenta surge lo que Reinaga llamó el pensamiento amáutico o pensamiento cósmico. Es una tarea importante profundizar el análisis de esta relación tan importante del buen vivir y las fuentes pasadas y fundantes del discurso indianista. Desde nuestro punto de vista, retomar las posiciones del indianismo como base central del buen vivir es central —sobre todo si se lo reflexiona desde el punto de vista de las coincidencias con el socialismo— por la importancia histórica y fundante de las tendencias y las pulsiones hacia el autogobierno del mundo indígena de tierras altas. Lo que queremos decir es que debemos valorar la importancia de lo que podríamos llamar la disputa de proyectos societales entre la Bolivia señorial y racista frente a la tendencia descolonizadora y

las tendencias del mundo subalterno indígena con un potencial de autogobierno que surge recurrentemente en la historia del país, por ejemplo, Katari en 1780, Willkaen 1899, Katarismo-Indianismo de los años 1970 (ciclo en el que nos encontramos hoy).

Es de primer orden en Bolivia, la relevancia del posicionamiento político del mundo indígena de interpelación y cuestionamiento radical al orden colonial y parcialmente del capital en el país. Porque además, como demostró Zavaleta, el proletariado por ser de clase tan joven tendió a renunciar al poder, porque no tenía formas sociales y políticas de autogobierno junto a los otros indígenas comunitarios y campesinos junto con la Bolivia nacional popular, sino que tendía incluso a perder el poder ya teniéndolo, que fue lo que pasó en la revolución de 1952.

La abdicación voluntaria al poder, a diferencia de las tendencias al autogobierno indígena, con sus peculiaridades y limitaciones, marca una característica central del mundo obrero a diferencia del mundo indígena. La clase obrera incluso teniendo todo el poder tiende a perderlo. Cuando las milicias obreras patrullaban las calles, el proletariado y los comunitarios-campesinos indígenas habían destruido el Estado de la rosca e incluso habían disuelto el ejército, reconstituyendo el poder señorial y burgués porque no se veían a sí mismos autogobernándose. Acudieron al doctor Paz Estensoro para que los gobernase, pero este no representaba las aspiraciones ni de obreros ni de indígenas ni de campesinos, como decía Zavaleta “tenemos una morbosa fascinación por el juego de la derrota”. La famosa frase de Zavaleta nos ayuda a pensar este dramático episodio: “tan poderosos ante el enemigo y tan débiles ante nosotros mismos” (Zavaleta, 1995).

El buen vivir es prometedor si se desarrolla paradigmáticamente como bisagra entre el indianismo y el socialismo como grandes corrientes. Pero está claro que esta construcción de diálogo es casi siempre tenso y conflictivo, pero potencialmente fructífero entre los indianismos-katarismos críticos y emancipativos y el socialismo no dogmático ni pragmático de la izquierda marxista y no marxista. Resulta clave avanzar hacia formas profundas de descolonización y potenciar las fuerzas postcapitalistas. En realidad buena parte del futuro del proyecto del buen vivir como paradigma descolonizador y postcapitalista parecería que depende del enriquecimiento mutuo entre los indianismos y los marxismos críticos y emancipativos.

Finalmente, debemos insistir en que, como decíamos en un texto anterior¹, nadie tiene derecho a ofrecernos ni hablar de socialismos de ningún tipo si no zanjamos las diferencias y las terribles aberraciones del llamado “socialismo real”. En el texto mencionado hemos realizado una explicación completa de cómo la revolución rusa empezó a degenerar en un tipo de capitalismo de Estado desde mediados de los años veinte y a descomponerse a principios de los años treinta. Debemos ser capaces de

1 “Construyendo fundamentos en la lucha por un socialismo comunitario” (Viaña, 2011).

saber que no se repetirán las aberraciones y crímenes conservadores en todo sentido de la época del “socialismo real”².

Buen vivir y el ‘nivel sensato de actividades extractivas’

Sobre la base de trabajar consensos entre tendencias críticas, en base al fundamento de la centralidad de la vida, vinculada a las coincidencias con el socialismo, se debe dar el debate en otros aspectos más prácticos que requieren una evaluación profunda. Tal vez el nodo más neurálgico respecto al buen vivir es el que articula las diferentes posiciones alrededor de lo que se ha denominado el extractivismo. Respecto a este tema están en juego elementos muy delicados y decisivos.

Un tema central es el de la división internacional del trabajo, es decir, la existencia de una división internacional en la que la mayor parte de los países del norte han pasado de productores de materias primas hacia economías industriales e, incluso ahora, tienden a concentrarse en la producción científica-tecnológica y a los servicios (en especial, financieros). En la llamada tercerización o postmodernización de la economía, la mayor cantidad de excedente generado en los países más desarrollados del capitalismo actual se produce en este rubro postindustrial y también la mayor cantidad del empleo se genera en este sector de la economía.

En esta medida los países centrales del capitalismo han ido desplazando gradualmente su producción industrial a la periferia y por lo tanto hay países que han logrado complementar parcialmente su extractivismo con cierto desarrollo industrial (México, Brasil, India, China entre otros). Precisamente por toda esta estructura global del sistema mundo, la mayor parte de los países de la periferia del capitalismo son casi exclusivamente y crónicamente extractivistas, es decir, sus economías son primario-exportadoras. Esta es la base material objetiva de la que partimos en la periferia más periférica y colonial del capitalismo mundial, como en el caso boliviano.

¿Qué puede hacer Bolivia en estas circunstancias? Es una doble tarea, por un lado avanzar hacia una economía que no dependa exclusivamente de la extracción de materias primas, pero, por otro lado, avanzar hacia formas de organización del modo de producción que permitan, al menos en algunos aspectos, ir superando al capitalismo. Avanzar hacia una economía no extractivista; deconstruye, mina y erosiona el modo de producción capitalista. Aunque dejar de ser extractivistas no garantiza en absoluto un cambio profundo ni revolucionario por sí solo, permita formas económicas y políticas más avanzadas de autodeterminación social. Este objetivo es bastante difícil, por ejemplo, Brasil que es una de las ocho economías más grandes del mundo esta combinando su desarrollo industrial con la profundización de su modelo extractivista. Es decir, ni siquiera Brasil puede “huir” de esta práctica.

² Para mayor información, revisar Bethelheim (1980 y 1978) y Dunayevskaya (2007).

En la ingenuidad de cierta parte de la izquierda está la idea de escapar de la dominación mundial solos, en un salto al vacío, creyendo en “el socialismo en un solo país”. El capitalismo es planetario y la única manera de superarlo es planetariamente y con ciertos avances parciales y no solo regionalmente. Esto no quita la necesidad y la obligación imperiosa de las luchas y avances parciales, nacionales o regionales, sabiendo que se puede hacer muy poco en el plano nacional e incluso regional, pero queda la lucha para sostener y expandir los procesos más auténticamente emancipativos. Tal vez, en la época en que vivimos, está más presente que nunca, como lo fundamental, el principio ontológico de la lucha y la resistencia, en una especie de guerra de largo aliento sin grandes victorias grandilocuentes, solo pequeños avances, pero que son fundamentales en el presente.

Precisamente este es el punto. Bolivia debe plantearse —incluso para los teóricos más antiextractivistas— un “nivel sensato de actividades extractivas” (Gudynas, 2013: 141) y no plantearse la utopía conservadora de pensar en suprimir las actividades extractivas. Pero lo más importante es que este nivel sensato de actividades extractivas logre producir en el mediano plazo la posibilidad de crear una mayor capacidad técnico-productiva de los sistemas de procesamiento de la naturaleza para, al menos, intentar incidir y participar de los procesos globales de producción y distribución en condiciones más favorables. Además esto será posible y viable si es que se da esta capacidad técnico-productiva a escala regional, al menos. De ahí está la importancia de la integración regional³ para empezar a superar gradualmente, más allá del mediano plazo, la división internacional impuesta.

Aunque en 50 o 60 años lográramos abandonar el modelo extractivista pero sin deslastrarnos de los otros ejes de la construcción del capitalismo a nivel nacional y regional, seguiremos siendo un capitalismo no extractivista igual o más perverso e insatisfactorio que el extractivista. El problema no es solamente el extractivismo. No se puede superar el extractivismo en una visión progresista, viable y no antidesarrollista fundamentalista sin mejorar nuestros sistemas técnicos de procesamiento de la naturaleza o en términos más sencillos sin un desarrollo de las fuerzas productivas técnicas.

Está claro que debemos recuperar los excedentes para mejorar nuestros sistemas técnicos de procesamiento de la naturaleza para crear mayor capacidad técnico-productiva que a mediano plazo, si los procesos regionales e incluso mundiales así lo permiten, al menos descentrar y dislocar parcialmente la división internacional del trabajo que nos ha condenado a ser extractivistas y economías primario-exportadoras.

Un requisito político vital es lograrlo sin afectar ni minar el bloque histórico de sostenimiento del proceso de cambio, este requisito es decisivo, también frente a algunas tendencias pragmáticas, economicistas y estatistas (dentro del Estado como

3 ALBA-TCP, UNASUR, CELAC y MERCOSUR.

fuera de él) ponen en riesgo lo fundamental del proceso que es el bloque histórico o el bloque de poder subalterno, por un ideal pragmático de recuperación infinita del excedente a cualquier precio y de devolverlo el nuevo "dios" del proceso actual. Olvidar los principios del buen vivir sobre todo puede llevar a una fisura del bloque histórico de poder. Quienes subestimen este asunto son los que no entienden nada sobre el transitar hacia el *buen vivir* como paradigma descolonizador y postcapitalista. Debemos poner un límite sensato a las visiones y prácticas economicistas y pragmáticas respecto a la necesidad de la recuperación del excedente, pero además aminorando sincera y profundamente lo más posible los impactos nocivos sobre el ser humano y el medio ambiente que es lo mínimo para ser coherentes y consecuentes con los postulados del *buen vivir*.

Buen vivir y la crítica a la tecnología

Existen básicamente dos grandes visiones sobre la tecnología, por una parte, lo que podríamos llamar una teoría instrumental de la tecnología que está basada en la idea del sentido común de que las tecnologías son solamente herramientas inocentes y asexuadas a disposición de un buen o un mal uso. La tecnología es considerada neutral, es indiferente a la variedad de fines para los cuales puede utilizarse y su diseño y características no son sometidos a una indagación. Ni su diseño ni las implicaciones de su utilización involucran una materialización de objetivos y fines de todo tipo políticos, culturales, entre otros (aunque algunos de sus fines no sean necesariamente planificados deliberadamente). Es decir, no hay posibilidad de pensar que las tecnologías implican una intencionalidad social definida y objetivos culturales, sociales, epistemológicos, políticos amalgamados en ella. Lo único que se debe discutir respecto a la tecnología es su uso, bueno o malo, no hay posibilidad de una crítica a la tecnología misma.

Por otra parte, está lo que podríamos llamar una visión sustantiva de la tecnología, en la que se niega la neutralidad de la tecnología. Postula que la tecnología constituye un nuevo sistema cultural que reestructura a gran escala el mundo, en especial el mundo social como un objeto de control y dominación. Aunque esta teoría es más profunda y claramente cercana a una evaluación seria sobre la tecnología, el gran problema de esta visión es cuando cae en la idea de que la instrumentalización total de la vida es un destino fatal del cual no podemos escapar y, por lo tanto, no busca posibilidades de crítica y transformación de la tecnología, simplemente la rechaza⁴. Depende de qué entendamos por "tecnología" para evaluar si es neutral o es prácticamente imposible escapar al destino que impone la tecnología en la construcción de nuestra subjetividad, la intromisión y tiranía de ella sobre nuestras vidas que nos condena a estar sujetos por ella y a su vez, dominados por ella.

4 Para una discusión más detallada, véase Feenberg (2000).

La cadena de montaje fordista es un ejemplo paradigmático de cómo el sistema maquinal es el sujeto de esta relación máquina-humano y este se convierte en un objeto animado que se acopla al sistema maquinal que establece los lapsos de trabajo y la intensidad del mismo. El sujeto se ha convertido en objeto del sistema maquinal. Está claro que la cadena de montaje fordista es una estructura maquinal que siempre va a reproducir enajenación, dominación y explotación aunque la “usemos” de forma “socialista” o de forma “comunitarista” o como se la quiera usar. En su diseño y en las consecuencias de su uso, tal como es, solo puede reproducir dominación y explotación del ser humano porque es la esencia del capitalismo convertida en sistema maquinal: las cosas hacen política sin hablar de política, de hecho sin hablar nada.

Cada rama de la tecnología y sus diversas especializaciones deben ser analizadas específicamente, tomando en cuenta que básicamente toda tecnología ha sido diseñada y creada con una racionalidad e intencionalidad social específica. En el capitalismo moderno el objetivo final es el valor de cambio cuya finalidad reside en la generación de ganancias, y no en resolver las necesidades de los seres humanos, es decir, el valor de uso. Lo anterior a costa de la depredación del ser humano, en especial de los subalternos, pero además despojando la naturaleza de una forma terrible, despilfarrando energía y finalmente, contaminando el medio ambiente. El buen vivir es una alerta ante toda esta maquinaria destructiva y el reto es desarrollar la tecnología necesaria en diferentes códigos y desde relaciones Estado-sociedad distintas a las capitalistas.

Como parte de esta realidad y de la construcción de la alternativa, hay que tomar en cuenta que la solución a cualquier problema práctico está inserta en determinadas relaciones de dominación y de poder que se expresan en la objetivación cósica de las herramientas tecnológicas y en el despliegue de sus potencialidades tecnológicas:

Veamos un ejemplo interesante con Marx:

[...] a partir de 1825, casi todas las nuevas invenciones fueron el resultado de colisiones entre obreros y patronos, que trataban a toda costa de depreciar la especialidad de los obreros. Después de cada nueva huelga de alguna importancia surgía una nueva máquina [...] En suma, la introducción de la máquina actuó en la división del trabajo en el seno de la sociedad, simplificó la tarea del obrero en el interior del taller, aumentó la concentración de del capital y desarticuló aun mas al hombre (Marx, 1980: 86).

Primero la tecnología no es neutra, eso significa que refuerza las relaciones de dominación del mundo del capital, del patriarcado; reproduciendo y ampliando las relaciones de dominación de forma “automática”. Segundo, esto es así porque el desarrollo de la tecnología está inserto en tramas de dominación y de poder que son una parte fundamental de los motivos centrales del desarrollo tecnológico. Tercero, el desarrollo de sistemas tecnológicos pretende ampliar, profundizar y expandir los mecanismos de control de vigilancia y preservación del poder, sobre todo de los grandes poderes

del capital y del mundo moderno. Es el caso de la Internet como ejemplo paradigmático actual; pero que valga este ejemplo para decir que además de todo lo perverso que hay en la red, es bajo ciertas circunstancias, una herramienta democratizadora del conocimiento, entre otras cosas. Con el presente subcapítulo solo pretendemos introducir la discusión sobre este importantísimo tema, ya que de su extensión y profundidad depende la discusión de temas centrales que hemos tocado a lo largo del artículo.

Este es un tema crucial porque en la discusión sobre el buen vivir está pendiente el debate sobre si industrializamos o no y, si lo hacemos, cómo lo hacemos. Lo que el buen vivir tiene intrínseco es un nuevo modo de vida, no depredador, no empobrecedor, pero que además esboza la necesidad de dejar de depender de las potencias desarrollando las fuerzas productivas técnicas. ¿Se podrá hacer todo esto simultáneamente?

Este es un nodo neurálgico de primer orden, ya que no podemos caer en la posición ingenua de creer que la tecnología es neutral y aferrarnos a todas las formas de la tecnología que ha producido la modernidad capitalista a pesar de su eficiencia. Los pragmáticos que entienden la necesidad de la tecnología para la generación del excedente para redistribuirlo, valoran mucho la tecnología y tienden o no poder ni querer hacer una crítica a esta. Esto es peligroso porque es realmente necesario hacer una crítica a la tecnología.

Pero a la vez, la crítica a la tecnología, al diseño de la tecnología y a las consecuencias del uso de la gran mayoría de las tecnologías —que lo que hacen es profundizar y expandir relaciones de dominación y explotación clasista patriarcal, etc.— no nos puede llevar a negar la necesidad de la tecnología. Sobre todo para poder avanzar en la creación de lo que hemos denominado en el presente artículo mayor capacidad técnico-productiva de los sistemas de procesamiento de la naturaleza. A eso debemos llegar, a mediano plazo, si realmente queremos intentar descentrar y dislocar la división internacional del trabajo del sistema mundo en beneficio de los países del “tercer mundo” y a construir bajo otros paradigmas el bienestar, esta vez sí de las grandes mayorías y cuidando la naturaleza⁵ y el medio ambiente.

Debemos abordar esta discusión con ejemplos concretos y poder definir al menos una ruta que permita llegar a una solución para los enormes dilemas de la praxis transformadora. Esto hoy en día se requiere con urgencia para seguir avanzando en los procesos de cambio en América Latina.

5 Para mayor precisión, véase el concepto de la naturaleza en Marx de Smith, Alfred.

A manera de salida

Todos los temas del nuevo modelo de desarrollo, tales como su importancia, las características del desarrollo tecnológico, las rutas responsables de industrialización, la necesidad de preservación de la naturaleza y de no despilfarro de energía son los enormes retos que requieren discusión.

No podemos seguir negando la necesidad de la crítica a la tecnología y al desarrollismo economicista y depredador, pero tampoco podemos simplemente en nombre de esta crítica caer en un “conservadurismo romántico” que niegan o no ofrecen un camino de salida crítica y viable a lo que el desarrollismo denomina crecimiento económico y la creación de excedente.

No podemos autonegarnos —de forma suicida— a nombre de crítica al desarrollismo y la modernidad, la creación de condiciones materiales y tecnológicas para la creación de bienestar —en el marco de otra lógica— de las mayorías. El gran desafío es hacer ambas cosas, a eso yo denominaría *vivir bien*, un reto que es enormemente difícil y a largo plazo.

Bibliografía

- BETTELHEIM, Charles (1979): *Las luchas de clases en la URSS. Segundo período 1923-1930*, Siglo XXI, México.
- (1980): *Las luchas de clases en la URSS. Primer período 1917-1923*, Siglo XXI, México.
- CHOQUEHUANCA, David (2010): “Vivir bien”, *La Razón*, 31 de enero, p. A8.
- DUNAYEVSKAYA, Raya (2007): *Marxismo y libertad. Desde 1776 hasta nuestros días*, Fontamara, México.
- FEENBERG, Andrew (2012): *Transformar la tecnología*, Universidad de Quilmes, Buenos Aires.
- GUDYNAS, Eduardo (2013): “Postextractivismo y alternativas al desarrollo desde la sociedad civil”, *Alternativas al capitalismo*, Abyayala, Rosa Luxemburgo, Quito.
- MARX, Karl (1980): *Miseria de la Filosofía*, Progreso, Moscú.
- MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES BOLIVIA (2011): “Vivir bien, diplomacia por la vida”.
- SCHMIDT, Alfred (1983): *El concepto de naturaleza en Marx*, Siglo XXI, México.
- VIAÑA, Jorge (2011): “Construyendo fundamentos en la lucha por un socialismo comunitario”, *Debates sobre el Cambio. Descolonización, Estado Plurinacional, Economía Plural, Socialismo Comunitario*, vicepresidencia, FBDM, La Paz.